وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

سورة البقرة الآية ٢٦٩

تيسير الأصول

حصّہ دوم

مؤلف

ڈاکٹر سعید احمد عنایۃ اللہ

مدرّس مدرسہ صولتیہ مکہ معظّمہ

ناشر

المکتبۃ الامدادیۃ

باب العمرۃ

مکۃ المکرمۃ

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

سورة البقرة الآية ٢٦٩

تيسير الأصول

حصّہ دوم

مؤلف

ڈاکٹر سعید احمد عنایۃ اللہ

مدرّس مدرسہ صولتیہ مکہ معظّمہ

ناشر

المكتبة الامدادية

باب العمرة

مكة المكرمة

ⓗ مكتبة الإمدادية ، ١٤٢٥هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
عنايت الله ، سعيد أحمد
تيسير الأصول ، سعيد أحمد عنايت الله - مكة المكرمة ، ١٤٢٥هـ
٧٤ ص ; ١٤ × ٢١ سم
ردمك × - ٢-٩٠٧٥-٩٩٦٠
١- أصول الفقه أ. العنوان
ديوي ٢٥١ ١٤٢٥/٣٢٥١
رقم الإيداع : ١٤٢٥/٣٢٥١
ردمك × - ٢-٩٠٧٥-٩٩٦٠

تیسیر الأصول

(حصّہ دوم)

عام کا بیان

تأ لیف:

ڈاکٹر سعید احمد عنایت اللہ

مدرس مدرسہ صولتیہ، مکہ مکرمہ

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

سورة البقرة الآية ٢٦٩

فہرست مضامین

☆☆☆☆☆

﴿بسم اللہ الرحمٰن الرحیم﴾

﴿تیسیر الأصول﴾ کے حصہ اول میں ''نظم'' کی تقسیمِ اول جو''وضع وصیغہ'' کے اعتبار سے ہوتی ہے کی چار قسموں (خاص، عام، مشترک، مؤول) میں سے صرف قسمِ اول یعنی ''خاص'' کا مفصل بیان ہوا۔اب دوسرے حصّہ کا آغاز''عام'' کے بیان سے ہوتا ہے۔

تعارف:

''عام'' کا لفظ عربی میں ''عَمَّ یَعُمُّ عُمُوماً'' سے اسم فاعل کا صیغہ ہے۔عموم کا معنیٰ شمول ہوتا ہے۔جس طرح ''خاص'' ''خَصَّ یَخُصُّ خُصُوصاً'' سے اسم فاعل کا صیغہ ہے۔

تعریف:

علماءِ اصول نے ''عام'' کی مندرجہ ذیل تعریفات کی ہیں۔

(أ) ''ہر وہ لفظ جو افراد کے ایک مجموعہ کو ایک ساتھ باعتبارِ لفظ کے یا باعتبارِ معنیٰ کے شامل ہو''۔عربی میں یوں تعبیر کرتے ہیں:

﴿کل لفظٍ یَنْتَظِمُ جمْعاً مِنَ الأَفْرادِ لفظاً أو مَعنیً﴾۔

(ب) ''وہ لفظ جو افراد کے ایسے مجموعہ کو باعتبارِ لفظ کے یا باعتبارِ معنیٰ کے شامل ہو

جن کی حدود متفق ہوں''۔عربی میں یوں تعبیر کرتے ہیں:

﴿هُو اللفظُ الَّذِيُ يَتَنَاوَلُ جمْعاً مِنَ الأَفْرادِ مُتَّفِقَةُ الْحُدُوْدِ لفظاً أو مَعنىً﴾۔

(ج) ''وہ لفظ جو اپنی تنہا وضع (اکیلی وضع) کے اعتبار سے ان افراد کو محیط ہو جن کے لیے وہ وضع ہوا ہو''۔عربی میں یوں تعبیر کرتے ہیں:

﴿لفظٌ يَسْتَغْرِقُ لِجَمِيْعِ مَا يَصلُحُ لَهُ وَضْعاً﴾۔

وضاحت:

پہلی تعریف میں ''ینتظم''کا لفظ اور دوسری میں ''یتاول''کا کلمہ ہے۔دونوں کا معنیٰ شمول ہی ہے کہ عام افراد کے ایک مجموعہ کو شامل ہوتا ہے۔تیسری تعریف میں ''یستغرق'' کا لفظ ہے۔جس سے مراد''عام'' کا اپنے ان تمام افراد کا احاطہ کرنا ہے جن کے لیے وہ موضوع ہوا۔

اثرِ اختلاف:

''عام'' میں استغراق کی قید لگانے یا نہ لگانے کا اثر یہ ہوتا ہے کہ جس''عام'' کی تخصیص ہوگی وہ وصف استغراق کے فقدان کی وجہ سے''عام'' میں شمار نہ ہوگا۔جبکہ استغراق کی قید نہ لگانے سے لفظِ عام تخصیص کے بعد بھی مجموعۂ افراد پر شمول کی وجہ سے ''عام''ہی شمار ہوگا۔

عام اور دیگر اقسامِ لفظ:

''عام'' کی ان تعریفات سے دیگر اقسامِ لفظ، جیسے کہ ''خاص''، ''مشترک'' اور ''اسمِ عدد'' بایں طور پر خارج ہو جاتے ہیں۔

خاص الفرد:

وہ اس طرح کہ اس میں افراد ہوتے ہی نہیں۔ وہ تو ایک فردِ معین کے لیے وضع ہوتا ہے۔

خاص النوع اور خاص الجنس:

یہ اس طرح خارج ہو گئے کہ ان میں سے ہر ایک ایسے اکیلے معنیٰ کے لیے وضع ہوتا ہے جو افرادِ کثیرہ پر صادق آتا ہے، وہ کثرتِ افراد کے لیے موضوع نہیں ہوتا، افراد ان دونوں کی وضع میں غیر ملحوظ ہوتے ہیں۔ لفظِ ''خاص'' وہ ''خاص النوع'' ہو یا ''خاص الجنس''، وہ ہر دو بھی ''خاص الفرد'' کی طرح اپنی وضع میں افراد سے منفرد اور منعزل ہی ہوتے ہیں۔

یاد رہے کہ ''خاص و عام'' کی بحث میں ملحوظِ نظر لفظ کا افراد پر صدق یا عدمِ صدق نہیں، بلکہ اس کا شمول اور عدمِ شمول ہوتا ہے، اور یہ شمول نہ تو ''خاص النوع'' میں ہوتا ہے اور نہ ہی ''خاص الجنس'' میں۔

﴿مشترک﴾:

''عام'' سے اس طرح نکل جاتا ہے کہ وہ متعدد معانی کے لیے (یکبارگی سے نہیں) متعدد بار وضع ہوتا ہے۔ اور ان سب معانی کو یکبارگی سے یا ایک ساتھ شامل نہیں ہوتا۔ بلکہ ہر ایک پر بطورِ بدلیت صادق آتا ہے۔

''بطورِ بدلیت'' صادق آنے سے مراد:

یہ ہے کہ جب ایک پر صادق آئے تو دوسرے پر صادق نہیں آتا۔ بلکہ اس سے ایک بار صرف ایک ہی معنیٰ مراد ہوتا ہے۔ جیسے کہ لفظ ''عین'' جو کہ ''آنکھ''، ''چشمہ'' وغیرہ میں مشترک ہے، تو جب وہ ''آنکھ'' کے لیے ہوگا تو ''چشمہ'' کے لیے نہیں ہوگا۔ اور جب ''چشمہ'' کے لیے ہوگا تو ''آنکھ'' کے لیے نہ ہوگا۔ اگرچہ وہ احتمال سب کا رکھتا ہے کہ سب پر اطلاق میں مشترک ہے، مگر یکبارگی سے نہیں۔ کیونکہ نہ تو وضع میں وہ سب کے لیے ایک بار وضع ہوا، نہ صدق میں وہ سب کو شامل ہوتا ہے کہ وہ سب پر ایک پر صادق آتا ہو۔

اسمِ عدد:

''عام'' سے اس طرح خارج ہو گیا کہ دو کا عدد (یعنی مثنیٰ) یا تین کا عدد (یعنی ثلاثہ) اور سو کا عدد (یعنی مـائۃ) وغیرہ میں سے ہر ایک، ایک ''مجموعِ مرکب'' فردِ واحد ہے۔ یعنی اسمِ عدد ایک ہی مرکب فرد ہوتا ہے۔ ہاں! اس کے اجزاء ہوتے ہیں جو اس ''فردِ

واحد'' کے مکملات ہوتے ہیں۔یعنی وہ سب ملکر ایک ''فرد'' اسمِ عدد بنتا ہے۔اس میں افراد کا تو تصور ہوتا ہی نہیں ۔ ہر''اسمِ عدد'' کا یہی حال ہے، وہ کتنا بڑا ہی کیوں نہ ہو۔

برائے ایضاحِ مزید:

''عام'' کی تعریفات میں وارد کلمات ''**انتظام**''، ''**تناول**''، ''**بدلیت**''، ''**افراد**''، **متفقة الحدود**''، ''**أجزاء**'' پر مزید روشنی ڈالنے سے ''عام وخاص'' اور دیگر اصولی مفاہیم کو سمجھنے میں -ان شاء اللہ- مزید بصیرت پیدا ہوگی۔

انتظام وتناول:

کسی لفظ کا مجموعۂ افراد پر یکبارگی سے شامل ہوتا ''انتظام وتناول'' کہلاتا ہے، جو صرف ''عام'' میں ہوتا ہے۔

بدلیت:

لفظ کا نوبت بنوبت کثرتِ معانی پر صادق آنا ''بدلیت'' کہلاتا ہے، جو''مشترک'' میں ہوتا ہے۔

افراد:

''افراد'' فرد کی جمع ہے، کسی مفہومِ عام کے بہت سے مدلولات یا کسی معنیٔ کلی کے تحت واقع کثیر جزئیات اس مفہومِ عام یا اس کلی کے افراد ہوتے ہیں۔

اجزاء:

اجزاء ''جزء'' کی جمع ہے۔ کسی مجموعِ مرکب فردِ واحد کے حصے یا ٹکڑے جن سے ملکر وہ بنتا ہے، یا وہ مکمل ہوتا ہے ''اجزاء'' کہلاتے ہیں۔ جب کہ کسی مفہومِ عام کے مدلولات اس کے افراد ہوتے ہیں، ''اجزاء'' نہیں کہلاتے۔

متفقۃ الحدود افراد:

کسی مفہومِ عام یا معنیٔ کلی کے تمام افراد کی ماہیت وحقیقت اگر ایک ہی ہو، تو انھیں ''متفقۃ الحدود افراد'' کہتے ہیں۔ جیسے کہ منطقی نوع کے افراد۔ مثلاً: ''انسان'' منطق میں نوع ہے، اور اس کے افراد ''محمدؐ''، ''علیؓ'' اور ''خالدؓ'' وغیرہ سب کی حقیقت ایک ہی ہے کہ ہر ایک ان میں سے ''حیوانِ ناطق'' ہے۔ اسی طرح ''المؤمنون''، مفہومِ عام ہے۔ اس کے تمام افراد کی حقیقت ایک ہی ہے۔ اور وہ ہے ''ذکورِ اہلِ ایمان''۔ اسی طرح ''المؤمنات''، ایک مفہومِ عام ہے۔ جس کے افراد کثیر ہیں۔ اور سب کی حقیقت ایک ہی ہے، اور وہ ہے ''مؤنثِ صاحباتِ ایمان''۔

تنبیہ:

یاد رہے کہ متفقۃ الحدود افراد جب مفہومِ عام کے واقع ہوتے ہیں، تو وہ معنیٰ ومفہوم یا تو ان افراد کی تمامِ حقیقت (یعنی عینِ حقیقت) ہوتا ہے۔ اس لیے وہ

ان سب پر بھی بیک وقت

اوران میں سے بعض پر بھی بیک وقت
اوران میں سے ہر ایک پر بھی علیحدہ علیحدہ

محمول ہوتا ہے۔

کہا جاتا ہے ''محمد وخالد وعلی وغیرہ'' سب ہوں تو وہ بھی انسان ہیں۔ان میں سے اگر بعض ہوں۔جیسے: ''محمد وخالد'' تو وہ انسان ہیں، اور اگر ''محمد'' اکیلے ہو تب بھی وہ انسان ہے۔

عربی میں کہا جاتا ہے:

''محمد وخالد وعلي وغيرهم إنسان''۔

کل اور جزء:

کسی **''مجموعِ مرکب''** فردِ واحد کو تو **''کُل''** کہتے ہیں۔اور اس کے حصے یا ٹکڑے جن سے اس کی ہوئی ہے وہ **''اجزاء''** کہلاتے ہیں۔جو **''جزء''** کی جمع ہے۔**''جزء''** اپنے **''کل''** کا بعض ہوتا ہے۔

مثال:

جیسے: ''زید'' ایک کامل فرد ہے۔اور اس کے ہاتھ، پاؤں، ناک، اس کے اجزاء ہیں۔''جزء'' چونکہ اپنے تمام کا بعض ہوتا ہے، اس لیے ''جزء'' پر تمام یا ''کل'' محمول نہیں ہوتا۔یہ نہیں کہا جاتا: (**اليَدُ زيدٌ**)۔''ہاتھ زید ہے''۔

یاد رہے کہ ''کل'' اور ''جزء'' کے باب میں افراد کا تصور ہوتا ہی نہیں۔ کیونکہ فرد کے لیے افراد کیسے ہو سکتے ہیں؟ ہاں! اگر فرد مرکب ہے تو اس کے اجزاء ہو سکتے ہیں، ورنہ وہ بھی نہیں ہوتے۔

کلی اور جزئی:

کسی بھی مفہومِ عام کا جن کثیر افراد پر اطلاق ہوتا ہے، وہ اس کے افراد یا اس کی جزئیات کہلاتے ہیں۔ جبکہ ایسا مفہومِ عام خود کلی ہوتا ہے۔ پھر ہر فرد ''کلی'' کی ایک ''جزئی'' ہوتی ہے۔ اور ہر ''جزئی'' اپنی ذات میں ''کلی'' کا ایک فردِ کامل ہوتا ہے۔ لہٰذا ''کلی'' کا اس پر حمل درست ہوتا ہے۔

مثال:

جیسے ''انسان'' ایک مفہومِ عام ہے۔ ''زید''، ''عمروؔ'' اور ''بکرؔ'' اس کے افراد یا جزئیات ہیں۔ چونکہ ہر جزئی ''مفہومِ عام'' یا ''کلی'' کا فردِ کامل ہے۔ اس لیے تمام افراد پر بھی اس کا حمل درست ہوتا ہے۔

یہ کہا جاتا ہے: ''زیدٌ إنسانٌ''۔ ''زید انسان ہے''۔

اور یہ بھی کہا جاتا ہے: ''زیدٌ وعمرو وبكر إنسانٌ''۔ ''زید، عمرو اور بکر انسان ہے''۔

یاد رکھیں کہ ہر ''کلی'' کا اپنی جزئیات کے ساتھ یہی معاملہ ہے۔

ہاں!

بعض مفاہیمِ کلیہ اپنے افراد کی حقیقت و ماہیت کا ''عین'' ہوتے ہیں۔ جیسے کہ ہر ''نوع'' اپنے افراد کے لیے۔

جبکہ بعض مفاہیمِ کلیہ اپنے افراد کی حقیقت و ماہیت کا ''جزء'' ہوتے ہیں۔ جیسے کہ ''حیوان'' ایک مفہومِ عام ہے۔ اور اس کی جزئیات ''انسان، حمار، فرس'' وغیرہ ہیں۔ اور ''حیوان'' ان میں سے ہر ایک کی حقیقت کا بعض ہے۔ ''تمام'' و ''عین'' نہیں۔

لہٰذا:

متفقۃ الحدود افراد پر بولا جانے والا مفہومِ عام اپنے افراد کی حقیقت و ماہیت کا ''عین'' یا ''تمام'' ہوتا ہے۔ اور مختلفۃ الحدود افراد پر بولا جانے والا مفہومِ عام یا مفہومِ کلی اپنے افراد کی ماہیت کا ''بعض'' یا ''جزء'' ہوتا ہے۔

اسمِ عدد:

''اثنان''، ''ثلاثۃ''، ''مائۃ'' یا ''ملیون'' کوئی بھی ہو، وہ مفہومِ عام یا کلی نہیں ہوتا۔ وہ تو ایک ہی مجموعِ مرکب فرد ہے۔ جس کی اکائیاں اس کے اجزاء ہیں۔ افراد نہیں کہلاتے۔ اسی لیے تو ''اسمِ عدد'' کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو اس کی اگر ایک بھی اکائی کم ہو تو وہ کامل عدد رہتا ہی نہیں۔

ملاحظہ:

''عام'' کی بحث میں یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اس کے تحت افراد ہوتے ہیں۔ اجزاء نہیں۔ اجزاء ہوں تو وہ ''مفہومِ عام'' نہیں ہوتا۔ ہاں! وہ ''خاص'' ہوگا۔ کیونکہ ''فردِ واحد'' ہے۔ لہٰذا ''اسمِ عدد'' خاص کے قبیل سے ہوتا ہے۔

﴿عام کے اپنے مدلولات یا افرادِ کثیرہ پر شمول کی دو صورتیں﴾

''عام'' کی تعریف میں جہاں اس کے شمول کا بیان ہوتا ہے، وہاں شمول کی تفسیر یوں کی جاتی ہے:

﴿کل لفظٍ يَنْتَظِمُ جمْعاً مِنَ الأَفْرادِ لفظاً أو مَعنىً﴾۔

''عام اپنے تمام افراد کو باعتبارِ لفظ یا باعتبارِ معنیٰ شامل ہوتا ہے''۔

لفظاً شمول یا شمولِ لفظی:

یہ ہے کہ لفظِ ''عام'' اپنی وضعِ لفظی کے لحاظ سے اپنے مدلولات اور کثیر افراد کو شامل ہو، کہ اس کا صیغہ شمول پر دلالت کرتا ہے۔ جیسے کہ ''جمع'' کے الفاظ ''مسلمون، رجال'' اور ''مشرکون'' وغیرہ کا شمول لفظی ہوتا ہے۔

معنیً شمول یا شمولِ معنوی:

یہ ہے کہ لفظِ ''عام'' کا کثیر مدلولات یا افراد کو شمول اس کے صیغہ کے اعتبار سے نہیں، اس کے معنیٰ کے اعتبار سے ہے، کہ لفظِ ''عام'' جمع کا صیغہ تو نہیں، مگر اس کے

معنیٰ میں شمول ہے۔ جیسے ''مَنْ'' کا تمام ذوی العقول کی شامل ہونا، اور ''مَـا'' کا تمام غیر ذوی العقول کو شامل ہونا معنوی شمول ہوتا ہے۔

عام کے صیغے:

''عام'' کے مندرجہ ذیل صیغے ہیں:

۱- الفاظِ جموع۔

۲- ''أل'' سے معرّف لفظ۔ جیسے ''الرجال'' اور ''المسلون'' وغیرہ۔

۳- جو ''معرّف بالإضافة'' ہوں۔ جیسے ''أولادكم'' وغیرہ۔

۴- ''اسمِ جمع'' جو ''معرّف بأل'' ہو۔ جیسے ''الركب، القوم، الرهط'' وغیرہ۔

۵- ''اسمِ جنس'' جو ''معرّف بأل'' ہو۔ جیسے ''النعمة'' وغیرہ۔

۶- ''اسمِ جنس'' جو ''مضاف'' ہو۔ جیسے ''نعمة الله'' وغیرہ۔

۷- ''نکرہ منفیہ''۔ جیسے ''لا إكراه في الدين''، لا وصية لوارث''۔

۸- ''مفرد'' جو ''معرّف بأل'' ہو۔ جیسے ''البيع'' وغیرہ۔

۹- ''الفاظِ تاکید''۔ جیسے ''كل''، ''جميع'' وغیرہ۔

۱۰- ''نکرہ موصوفہ''۔ جیسے ''ولَعَبدٌ مؤمنٌ'' وغیرہ۔

﴿تقسیمِ عام، ہر قسم کی تعریف اور حکم﴾

''عام'' کی دو قسمیں ہیں۔ ۱- غیر مخصوص۔ ۲- مخصوص۔

غیر مخصوص:

وہ ''عام'' ہے جو تخصیص سے متأثر نہ ہو۔یعنی اس کے عمومی مدلول میں تخصیص نہ کی گئی ہو۔اسے عربی میں یوں تعبیر کرتے ہیں:

﴿عامٌ لم يخص منه شيء﴾۔

''ایسا عام جس میں کوئی بھی تخصیص نہ ہوئی ہو''۔

یا

﴿العام الباقي علىٰ عمومه﴾۔

''ایسا عام جو اپنے عموم پر باقی ہو''۔

حکم:

غیر مخصوص عام، یا اپنے عموم پر باقی عام کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے تمام افراد-جن کو وہ شامل ہے- میں اپنے حکم کو قطعی اور یقینی طور پر واجب کرتا ہے۔

وجوبِ عمل:

اس سے مراد تو ''عام'' کے مدلول پر عمل کا لازم ہونا ہے۔

جبکہ

قطعی طور:

پر ہونے سے مراد یہ ہے کہ ''عام'' کے مدلول کے علاوہ کا ارادہ منقطع ہو جائے۔

اہلِ اصول کے ہاں قطعیت سے مراد یہ ہے کہ مدلول کے علاوہ ایسے احتمال کی، جو کسی دلیل کے نتیجہ میں پیدا ہو، یعنی (ناشئ عن الدليل احتمال ہو) کی نفی ہو جائے۔

رہا! بلا دلیل احتمال یا مطلق احتمال تو اس کی نفی مراد نہیں ہوتی۔

کیونکہ ایسا احتمال قطعیت میں مؤثر ہی نہیں ہو سکتا۔ وہ بے اثر ہوتا ہے جو بخود ساقط ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ''عام'' میں ناشئ عن الدليل احتمال نہیں ہوگا۔ جیسے کہ ''خاص'' میں بھی یہ احتمال نہیں ہوتا۔

رہا بے دلیل احتمال تو یہ ہر قطعی امر میں رہتا ہے۔

یقینی طور:

ہونے سے مراد یہ ہے کہ ''عام'' کے مدلول کے ثبوت میں کوئی شبہ نہیں ہوتا۔ گویا ''عام'' اپنے حکم کے ثبوت کے قطعی اور یقینی ہونے میں بالکل ''خاص'' کی ہی مانند ہے۔ ''خاص'' اپنے مخصوص مدلول کو اور ''عام'' اپنے عمومی مدلول کو قطعی و یقینی طور پر ثابت کرتا ہے۔

عربی میں یوں تعبیر کرتے ہیں:

﴿العامُ يُوجب الحُكم فيما تناوله قطعاً ويقيناً﴾۔

''عام'' کا یہ حکم احناف کے یہاں ہے۔

﴿جمہورِ ائمہ اور ''عام''﴾

دیگر ائمہ، امام شافعی رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک ''عام'' واجب العمل تو ہوتا ہے، مگر ثبوتِ حکم میں وہ ''قطعی'' نہیں بلکہ ''ظنی'' ہوتا ہے۔

دلیلِ جمہور:

''عام'' کے ظنی ہونے میں جمہور کہتے ہیں کہ ''عام'' میں چونکہ احتمال ہوتا ہے اور یہ مشہور ہے کہ ﴿**ما مِن عامٍ إلاَّ وخُصّ منه البعض**﴾۔ ''کوئی عام ایسا نہیں جس میں سے بعض کو خاص نہ کیا گیا ہو''۔ تو احتمال کا ہونا قطعیت کے منافی ہے۔

احتمال کے ہوتے ہوئے قطعیت ثابت نہیں ہوگی۔ لہٰذا عام ''خبرِ واحد'' اور ''قیاس'' کی مانند ہے۔ جس میں وجوبِ عمل تو ہوتا ہے۔ یقین واعتقاد نہیں ہوتا۔

جمہورِ ائمہ کے نزدیک ''خاص وعام'' دونوں مساوی نہیں ہوتے، بلکہ ''خاص'' قطعیت کی بنا پر راجح اور ''عام'' ظنیت کی بنا پر مرجوح ہوگا۔

اثرِ اختلاف:

''خاص وعام'' کے مابین قطعیت وظنیت کے اس اختلاف کا اثر تب ظاہر ہوگا، جب ''خاص'' کے مدلول میں ''عام'' وارد ہو۔ ایسے موقع پر جمہور کے ہاں ''خاص وعام''

متعارض ہی نہ سمجھے جائیں گے۔ کیونکہ ''خاص'' ارجح ہوگا اور اسی پر عمل ہوگا۔

گویا جمہور ''خاص و عام'' میں تعارض کا اعتبار ہی نہیں کرتے۔

جبکہ احناف ''خاص و عام'' دونوں کو مساوی سمجھتے ہیں۔ ان کے ہاں ''خاص'' عام سے ارجح نہیں۔ لہٰذا دونوں متعارض ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا احناف ''خاص و عام'' میں تعارض کا اعتبار کرتے ہیں۔ البتہ اس تعارض کو رفع کرنے کا احناف کے ہاں مخصوص طریقہ ہے، جس کی وضاحت ''ادلۂ احناف'' کے بیان میں ہوگی۔

☆☆☆☆☆☆☆

﴿ادلۂ احناف﴾

قطعیّتِ عام:

''عام غیر مخصوص'' کے اپنے مدلول پر ''قطعی طور'' پر دلالت کرنے کے لیے احناف مندرجہ ذیل طور سے استدلال کرتے ہیں۔

۱۔ لفظِ ''عام'' شمول کے لیے وضع ہوتا ہے۔ جو اسے اس وقت تک لازم رہیگا، جب تک کہ خصوص کی کوئی دلیل موجود نہ ہو۔ ''عام'' کی وضع میں ہی جب شمول مقصود ہے تو وہ شمول کے لیے قطعی ہی ہوگا۔ اگر ایسا نہ ہو تو وضع بے فائدہ ہوگی۔ اصل وضع میں جب ہر لفظ اپنے معنیٰ موضوع لہٗ کے لیے وضع کیا جاتا ہے تو اُسے اِس کے لیے قطعی طور پر استعمال بھی ہونا ہی ہوگا۔

ہاں! جب کوئی قرینہ ''عام'' کے حقیقی معنیٰ میں استعمال ہونے سے مانع ہے تو یہ اور بات ہوگی۔

کیونکہ قرینہ ہی کی وجہ سے لفظ کسی مجازی معنیٰ میں استعمال ہوسکتا ہے۔ اس کے بغیر نہیں۔ بلکہ بدونِ قرینہ تو ضروری ہے کہ جس معنیٰ کے لیے لفظ کی وضع ہوئی ہو وہ اسی معنیٰ ہی میں استعمال ہو۔ یہی اس کی قطعیت ہے۔ اور یہی وضع کا مقصود ہے۔

لہٰذا ''عام'' بھی اپنے مدلول پر بطورِ قطعیت دلالت میں ''خاص'' کی مانند ہی ہے۔

قرینہ کے بغیر، بلا دلیل احتمالات کا کسی بھی لفظ کے بطورِ قطعیت اپنے مدلول پر دلالت کرنے میں کچھ اثر نہیں پڑتا۔ چاہے وہ ''خاص'' ہو یا ''عام''۔

۲- قرآن حکیم میں لفظِ ''بشر'' اور لفظِ ''شیٔ'' دونوں نکرہ ہونے، پھر نفی کے بعد آنے کی وجہ ''عام'' ٹھہرے۔ اور وہ شمول پر ہی دال ہیں۔ کیونکہ کفار نے اپنے اس قول ﴿مَا أنزل اللّٰه علٰى بشرٍ مِّن شَيْء﴾ میں نزولِ کتاب علی بشر کی عمومی نفی کی بات کی، کہ ''اللہ تعالیٰ نے کسی بشر پر کوئی کتاب نہیں اتاری''۔ یہ عموم ہر ہر بشر اور ہر ہر شیٔ کو شامل ہے۔ اور معنیٰ یہ ہے کہ ''اللہ تعالیٰ نے کسی ایک بشر پر بھی کوئی ایک کتاب نہیں اتاری''۔ تو اس کے ردّ کے طور پر کسی ایک ﴿منزَّل من اللّٰه﴾ کتاب اور کسی ایک بشر کا ذکر کافی سمجھا گیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿من أنزل الكتاب الذي جاء به موسٰى﴾۔

''اس کتاب کو جو موسیٰ علیہ السلام لائے کس نے نازل کیا''؟۔

یعنی ''عام'' میں اگر شمول نہ ہوتا تو کفار کے ﴿مَا أنزل اللّٰه علٰى بشرٍ مِّن شَيْء﴾ والے دعویٰ میں نفی انزالِ کتاب ہر ہر بشر اور ہر ہر کتاب کو شامل نہ ہوتی۔ پھر اس کے ردّ میں صرف ایک بشر پر ایک کتاب کے نازل ہونے کے

بیان کو کافی نہ سمجھا جاتا۔ یعنی اگر ''عام'' میں شمول نہ ہوتا تو اس کا ردّ ایک کتاب اور بشر کے ذکر سے کافی نہ سمجھا جاتا۔ جیسے کہ مذکورہ شمول کو توڑنے کے لیے ایک کتاب کے ایک بشر پر انزال کے ذکر کو کافی سمجھا گیا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مذکورہ اور ہر ''عام'' شمول پر دال ہوتا ہے۔

۳۔ عموم کے صیغوں سے ہر مخاطب کے ذہن میں اولین طور پر شمول ہی کے معنیٰ آتے ہیں۔ جیسے کہ جب آقا غلام کو کہے: ﴿من دخل داري أعطه درهماً﴾۔ ''جو بھی میرے گھر میں آئے اُسے ایک درہم دے دینا''۔ تو اس کے اس امر کی تکمیل وتنفیذ ہر داخل ہونے والے کو عطا کرنے سے ہی ہوگی۔

۴۔ تمام صحابۂ کرام، سلفِ امت اور اہلِ لغت قرآن وسنت میں وارد عام الفاظ کو عمومی معانی پر ہی محمول کرتے رہے ہیں۔

ہاں! اگر کوئی خصوص کی دلیل یا قرینہ موجود ہو جو شمول سے مانع ہو تو پھر اس کی تخصیص کرتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے:

﴿يوصيكم الله في أولادكم للذّكر مثل حظّ الأنثيين﴾ سے ہی اولاد کی ماں باپ سے عمومی وراثت پر استدلال کرتے ہوئے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وراثت کا سوال ہوا۔ اور پھر ﴿نحن معاشر الأنبياء، لا نرث ولا نورث ما تركناه صدقة﴾ کے عموم سے ہی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کا جوابِ کافی دیا، جو شافی سمجھا گیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ﴿مَا ملكت أيمانكم﴾ والی آیت ''ملکِ یمین'' میں جمع ہونے والی دو بہنوں کی حلت بتاتی ہے۔ کیونکہ ﴿مَا ملكت﴾ عام ہے، جو تقاضا کرتا ہے کہ ہر مملوکہ چاہے وہ دوسری بہن کے ساتھ جمع ہی کیوں نہ ہو کے ساتھ وطی حلال ہے۔ اور

﴿حُرّمت عليكم ... إلخ وأن تجمعوا بين الأختين﴾ والی آیت دو بہنوں کی حُرمت بتاتی ہے کہ دو بہنوں کو وطی میں جمع کرنا حرام ہے۔ وہ بھی ''عام'' ہے۔ دو بہنیں، چاہے نکاح سے جمع ہوں یا ملکِ یمین سے۔

حضرت علیؓ نے دونوں نصوص میں ان کے عموم سے استدلال کیا ہے۔

پھر اس کے نتیجے میں جب ''حدیثِ ملکِ یمین'' سے دو بہنوں کی وطی میں جمع کرنے کی حلت اور آیت ''حُرّمت'' میں نکاح سے دو بہنوں کو وطی میں جمع کرنے کی حرمت میں تعارض ہوا تو حرمت کو ترجیح دی گئی۔ کیونکہ حُرمت، حلّت پر راجح ہوتی ہے۔

الغرض! حضرت علی رضی اللہ عنہ کا دونوں نصوص کے عموم سے اس طرح استدلال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ عام شمول پر دال ہوتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

خلاصہ:

الفاظِ عموم کی شمول پر دلالت، پھر اس دلالت کا قطعی یا ظنی ہونا، اس بارے میں گفتگو کا خلاصہ یوں ہوا:

''عام'' کی تین قسمیں ہوں گی:

۱- وہ ''عام'' جس سے لازمی طور پر عموم وشمول ہی مراد ہوگا۔ یہ ایسا لفظ ہے جس میں تخصیص کی نفی کی دلیل موجود ہو۔ جیسے:

﴿إن اللّٰه بكل شيء عليم﴾۔

﴿وما من دآبة في الأرض إلاَّ علٰى اللّٰه رزقها﴾۔

ہر شیٔ کا اللہ کے علم میں ہونا ''شیٔ'' کے قطعی عموم پر دال ہے۔

ہر مخلوق کا رزق اللہ کے ذمہ ہونا ''ما'' کے قطعی عموم پر دال ہے۔

۲- وہ ''عام'' جس سے لازمی طور پر خصوص ہی مراد ہوگا۔

یہ وہ لفظِ عام ہے جس میں عموم کی نفی کا قرینہ موجود ہے۔ جیسے:

﴿وللّٰه على الناس حجُّ البيت مَنِ استطاع إليهِ سبيلا﴾۔

اس آیت میں ''الناس'' سے مراد مخصوص لوگ، یعنی استطاعت رکھنے والے مکلفین ہی ہیں۔

۳- ''مطلق عام'' جس میں عموم وخصوص کا قرینہ موجود نہ ہو، صرف اس میں مذکورہ

اختلاف واقع ہوگا۔

ثمرۂ اختلاف کی وضاحت:

''عام'' کے باب میں اس پر عمل کے واجب ہونے میں تو اختلاف نہیں۔ ہاں! اس کے ثبوت کی قطعیت اور ظنیت میں مذکورہ اختلاف ہے۔ جس کا ثمرہ اس وقت ظاہر ہوگا، جب خاص وعام باہم متعارض ہوں۔

جیسے: کوئی شخص اپنے غلام کو:

اولاً کہے: ﴿أعط زیداً درهماً﴾۔ (زید کو ایک درہم دے دو)۔

پھر کہے: ﴿لا تعط أحداً﴾۔ (کسی کو نہ دو)۔

یا اولاً کہے: ﴿لا تعط أحداً﴾۔ (کسی کو نہ دو)۔

پھر کہے: ﴿أعط زیداً درهماً﴾۔ (زید کو ایک درہم دے دو)۔

اربابِ ظنیت:

''عام'' کی ظنیت کے قائل چونکہ ''عام وخاص'' کو مساوی نہیں مانتے۔ لہٰذا ان کے نزدیک دونوں کے مساوی نہ ہونے کی وجہ سے ان کے مابین تعارض معتبر نہیں ہوگا۔ وہ خاص وعام کے مابین تعارض کا حکم لگاتے ہی نہیں۔ وہ ''خاص'' کے مدلول میں خاص پر اور اس کے علاوہ میں ''عام'' پر عمل کرتے ہیں۔ کیونکہ ''خاص'' ان کے ہاں قطعی اور ''عام'' ظنی ہے۔ اور قطعی اور ظنی میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ لہٰذا جب ''عام'' خاص کے

موقع پر وارد ہو تو خاص راجح اور مقدم ہوگا۔ کیونکہ ثبوت حکم میں وہ اقویٰ ہے۔ خاص وعام کے ورود کی زمنی تقدیم وتاخیر یا اتصال وانفصال کا لحاظ کئے بغیر ارباب ِظنیت کا طریقۂ کار یہی ہوگا کہ ''خاص'' کو مقدم اور راجح سمجھتے ہوئے اس کے مدلول پر عمل کریں گے۔ اور بقیہ میں ان کے ہاں عام پر عمل ہوگا۔

ارباب ِقطعیت:

احناف اور ائمہ جو عام کی قطعیت کے قائل ہیں، چونکہ وہ ''عام وخاص'' درجۂ ثبوت حکم میں مساوی مانتے ہیں۔ لہٰذا وہ عام وخاص کے مابین تعارض کا اعتبار کرتے ہیں۔ پھر ان کے ہاں اس تعارض کے رفع کا طریقۂ کار مندرجہ ذیل ہے۔

احناف کا طریقۂ کار:

جب ایک ہی موقع اور مورد پر عام وخاص وارد ہوں، یعنی مدلولِ خاص ہی میں عام وارد ہو تو دو امر محل نظر ہوں گے۔

۱- اتصال وانفصال۔

۲- تقدیم وتاخیر کا علم وجہل۔

مذکورہ دونوں امور پر نظر کرنے سے خاص وعام کی مندرجہ ذیل صورتیں ہوں گی۔

(أ) ''خاص'' عام سے متصل ہے کہ خاص وعام کا تلفظ ایک ہی بار ہو۔

(ب) ''خاص وعام''، متصل نہیں، منفصل ہیں کہ خاص وعام کا تلفظ ایک بار نہ ہو۔

(ج) ''خاص وعام''میں سے ایک کی تقدیم کا علم ہے۔

(د) ''خاص وعام''میں سے ایک کی تقدیم کا علم نہیں۔

(أ) متصل خاص وعام:

اگر''خاص'' عام سے متصل ہے تو وہ اس کے لیے مخصص ہوگا۔ اور''عام'' کے مخصوص افراد کے علاوہ بقیہ میں عمل واجب ہوگا۔ اور ایسا''عام''ظنی الثبوت ہو جائے گا۔

(ب) منفصل خاص وعام:

اگر''خاص'' عام سے منفصل ہے۔ یعنی دونوں کا تلفظ ایک بار نہیں ہوا۔ بلکہ لفظِ عام کا ایک بار اور خاص کا دوسری بار ہوا تو یہ تخصیص نہیں، بلکہ نسخ ہے۔ جس کی دو صورتیں ہیں:

(۱) معلوم التقدیم والتأخیر۔ (۲) مجہول التقدیم والتأخیر۔

(ج) معلوم التقدیم والتأخیر منفصل خاص وعام:

اگر ہر دو''خاص وعام''منفصل میں ایک کی تقدیم کا علم ہے۔ متقدم چاہے خاص ہو یا عام، تقدیم وتأخیر کی صورت میں متأخر، متقدم کے لیے اپنی حیثیت کے اعتبار سے ناسخ ہوگا۔ کیونکہ دونوں ثبوت حکم کے درجہ میں مساوی ہیں۔

(د) منفصل اور معلوم الزمن خاص وعام میں متقدم اگر عام اور متأخر خاص ہے:

اب اگر اس معلوم التقدیم والتأخیر والی صورت میں متقدم عام اور متأخر خاص ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔

۱- معلوم التقدیم والتأخیر والی صورت میں اگر متقدم عام اور متأخر خاص ہو اور دونوں منفصل بھی ہوں تو اس صورت میں ''خاص'' عام کے لیے اپنے مدلول کی حد تک ناسخ ہوگا۔ اور عام کے بقیہ افراد میں عمل واجب اور وہ بھی قطعی طور پر بلا معارض رہے گا۔

مثال:

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿والمطلَّقات یتربَّصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾۔

''مطلقات کی عدت تین قرء ہے''۔

لفظِ ''مطلقات'' عام ہے، جو ''**حوامل، غیر حوامل، مدخول بها، غیر مدخول بها**''، سب مطلقات کو شامل ہے۔

ای دوسرا ارشاد ہے:

﴿وأولاتُ الأحمالِ أجلهنَّ أن یَّضعن حملهنَّ﴾۔

’’حاملہ مطلقات کی عدت وضع حمل ہے‘‘۔

یہ ’’خاص‘‘، حکم ’’حوامل مطلقات‘‘ کے ہے جو پہلے ’’عام‘‘ سے منفصل ہے، اور یہ بھی معلوم ہے کہ وہ اس سے متأخر ہے۔ جس نے حاملہ مطلقات کی حدتک ’’تین قرء‘‘ کے حکمِ عدت کو منسوخ کر دیا اور بقیہ مطلقات کے لیے وہ حکم واجب العمل ہے۔ اور قطعی طور پر باقی رہا ہے۔ ظنی طور پر نہیں۔

پھر ایک اور منفصل خاص ﴿واللآئي يَئِسنَ مِن المحيضِ مِن نِّسآئكم ... إلخ، فَعِدَّتهُم ثلاثة أَشْهُر﴾ والی آیا تت نے ’’آئسات مطلقات‘‘، یعنی ’’وہ مطلقات جنہیں حیض آتا ہی نہیں‘‘ کی عدت تین ماہ مقرر کردی، تو مطلقات کی اس قسم کی حدتک بھی ’’تین قرء‘‘ والا حکم اس ’’خاص‘‘ کے ذریعہ منسوخ ہوا۔ اور بقیہ میں واجب العمل، اور وہ بھی قطعی الثبوت کے طور پر باقی رہا۔

’’معلوم الزمن‘‘ خاص وعام میں ’’متقدم خاص‘‘ اور ’’متأخر عام‘‘ ہو، پھر دونوں منفصل ہوں تو اس صورت میں ’’متقدم خاص‘‘ کے لیے ’’متأخر عام‘‘ کلی طور پر ناسخ ہوگا۔

مثال:

جیسے حدیثِ عرینہ میں ’’عرینہ قبیلہ‘‘ کے بعض لوگ مدینہ منورہ آکر بیمار ہو گئے تو انھیں مدینہ سے باہر اونٹوں کی جگہ بھیج دیا گیا۔ اور کہا گیا کہ تم ان کا دودھ اور پیشاب

پیتے رہو۔

جس سے اونٹ کے پیشاب کی حلّت ثابت ہوتی ہے۔اور مزید توسع ہوتو مأ کول اللحم جانور کے پیشاب کی حلت ثابت ہوتی ہے۔ یہ حدیث ''خاص'' ہے۔جو اونٹ کے پیشاب اور عرینہ قبیلے کے بیمار لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس کے بعد دوسری حدیث:

﴿استنزهوا عن البول... إلخ﴾۔

جس میں پیشاب کی حُرمت کا بیان ہے اور اس سے نہ بچنے پر عذاب کی وعید ہے۔ اس میں ''البول'' کے کلمہ پر ''اَل'' جنس کا ہے۔جو ''بول'' کی ہر قسم کو شامل ہے۔اور ان کی حرمت ونجاست کو بتاتا ہے۔اور پہلی خاص حدیث کے لیے ناسخ ہے۔

(مزید اس کا ناسخ ہونا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ''عام'' خاص کے لیے مساوی ہوتا ہے۔کیونکہ ''ناسخ ومنسوخ'' کا باہم مساوی ہونا شرط ہوتا ہے)۔

☆☆☆☆☆☆☆

﴾منفصل مگر مجہول التاریخ خاص وعام﴿

اگر باہم متعارض ’’خاص وعام‘‘ منفصل ہیں، اوران میں سے کسی کی تاریخ کا علم نہیں تو مقارنہ پرعمل ہوگا۔ (لہٰذا امام شافعیؒ وغیرہ کے ہاں تو جیسے کہ پہلے عمومی طور پر ذکر کیا ہے، کہ ’’خاص‘‘ چونکہ قطعی اور ’’عام‘‘ ظنی ہے۔ لہٰذا ’’خاص‘‘ پرعمل ہوگا)۔ جبکہ احناف کے ہاں دونوں کی قطعیت کی وجہ سے دونوں مساوی ہیں۔ مگر ’’عام‘‘ پر میں زیادہ احتیاط ہے۔ لہٰذا اس پرعمل ہوگا۔

مثال:

جیسے ایک حدیث میں زرعی پیداوار کے بارے میں آیا:

﴾ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة﴿۔

’’زرعی پیداوار پانچ اوسق سے کم ہوتو اس میں زکوٰۃ نہیں‘‘۔

ایک اورحدیث میں زرعی محاصل کے بارے میں ہے:

﴾ما سقته السماء والعيون فيه العشر﴿۔

’’زرعی پیداوار جس قدر بھی ہو، بارانی یا چشموں سے سیراب ہونے والی زمین سے ہے تو اس میں عشر ہے‘‘۔

یہ نص عام ہے پیداوار پانچ وسق ہو یا اس سے کم ہو، یا اس سے زائد۔

پھر ایک حدیث خاص ہے، اس میں ''پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں''۔ زرعی پیداوار پانچ وسق یا اس سے زائد ہو تو اس میں زکوٰۃ ہوگی۔

اور دونوں حدیثوں میں ایک خاص ہے اور دوسری حدیث عام ہے کہ زرعی پیداوار جس قدر بھی ہو (وہ پانچ وسق ہو، یا اس سے کم ہو، یا اس سے زیادہ) اس میں عشر ہوگا۔

اگر زمین بارانی ہو یا چشموں سے سیراب ہو، اور اگر خود محنت سے سیراب کرنا پڑتی ہو تو اس میں نصف عشر واجب ہوگا۔ مگر پانچ وسق کی قید نہیں۔

اس طرح ''خاص وعام'' میں (پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ کے واجب ہونے یا نہ ہونے میں) تعارض پیدا ہوگیا۔ یہ دونوں خاص وعام قطعی ہیں۔ اور دونوں میں سے کسی کی تأخیر وتقدیم کا علم بھی نہیں کہ متأخر کو ناسخ اور متقدم کو منسوخ مان کر عمل کریں۔ اب احتیاط اس میں ہے کہ ''عام'' پر عمل ہو کہ وہ قلیل میں بھی وجوب کا قائل ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

خاص وعام میں تعارض چاکارٹ

